INTRODUCTION À LA BIBLE

Édition nouvelle
Tome III

INTRODUCTION CRITIQUE AU NOUVEAU TESTAMENT

sous la direction de
AUGUSTIN GEORGE et PIERRE GRELOT

Volume II

UCL Bibliothèque de théologie
Place Cardinal Mercier 31
B-1348 Louvain-la-Neuve

L'annonce de l'Évangile

par Xavier LÉON-DUFOUR et Charles PERROT

DESCLÉE

que son antiquité puisse être valablement défendue. Elle présente toutefois pour la critique interne de nombreuses difficultés. Entre les vv. 8 et 9 existe une solution de continuité. Le style peu vif de la finale n'est pas marcien. Le vocabulaire est peu marcien : πρώτη, μετὰ ταῦτα, Κύριος. L'ensemble se présente comme une harmonie des autres évangiles : vv. 9-10 : Jn 20, 11-18; vv. 12-13 : Lc 24,13-35; vv. 14-15 : Lc 24,36-49; v. 15 : Mt 28,18-20; v. 19 : Lc 24,50-53. Aussi a-t-on souvent conclu qu'il y avait là la plus ancienne « harmonie évangélique » qui existe.

Cette conclusion a été heureusement contestée par Joseph Hug dans une thèse récemment soutenue [40]. Une longue enquête lui a permis de montrer l'originalité et la valeur de la finale de Mc. C'est un « document de la mission chrétienne en milieu hellénistique au tournant ou dans le premier tiers du IIe siècle... Il veut être avant tout un appel pressant et massif à accueillir la parole chrétienne de l'évangile et à se rallier au groupe des croyants ». Toute théologie du Nouveau Testament se devrait de tenir compte de ce témoin de la tradition immédiatement post-apostolique.

[40] J. HUG, *La finale de l'évangile de Marc (Mc 16,9-20)*, thèse soutenue en 1974 à la Faculté S.J. de théologie de Paris-Sèvres.

CHAPITRE III

L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU

L'évangile mentionné le premier dans les listes canoniques est *l'évangile ecclésiastique* par excellence. C'est lui le plus cité dès les débuts de l'Église, par Clément (1 Cl 46,7s), par Barnabé (4,14), par Ignace (*Ad Pol.* 1,3), par la *Didachè* (8,2). Bien d'autres dépendances littéraires apparaissent certaines au jugement de É. Massaux; certes, toutes ne sont pas aussi sûres que Did 8,2 qui offre quatre éléments (jeûne, prière, hypocrisie, Pater) liés comme en Mt 6,5-18. Cependant on respire à tout instant l'atmosphère du premier évangile, plus que celle de Mc ou de Lc.

Des commentaires écrits par les Pères, il reste quelques passages d'Origène (PG 13, 835-1800), les 90 homélies de Chrysostome (PG 57 et 58), le commentaire d'Hilaire (PL 9,917-1078), celui de Jérôme (PL 26,21-218). Parmi les commentaires récents, il faut noter quelques noms : J. Knabenbauer se distingue surtout du point de vue patristique; W. C. Allen considère Mt comme un sous-produit de Mc, au point que A. Plummer a jugé nécessaire d'écrire lui-même un commentaire plus nourri; M. J. Lagrange demeure utile à consulter; A. Schlatter, entièrement indépendant, est surtout fourni en parallèles rabbiniques; E. Lohmeyer met en relief l'indépendance de Mt par rapport à Mc; W. Grundmann et E. Schweizer.

I

COMPOSITION LITTÉRAIRE

Passer du deuxième évangile au premier, c'est quitter la nature pour entrer dans une église. Aussi convient-il, ici encore comme pour Marc, de considérer la construction et la manière de Matthieu.

L'ordonnance de l'évangile

Les sutures

1) Les sutures *chronologiques* n'ont guère de portée. En dehors du récit de la Passion, on ne relève que trois notations : « le soir venu » (*8*,16; *14*,15.23), « après six jours » (*17*,1), « le matin » (*21*,18). On ne peut d'autre part presser le sens de formules comme « alors » (92 fois chez Mt, contre 6 chez Mc et 15 chez Lc), « en ce temps-là », « en ce jour-là » : ainsi l'entrée en scène du Précurseur est, sans hésitation, jointe au récit de l'enfance par « en ces jours-là » (*3*,1).

Ces constatations inclineraient à ne pas donner grande valeur à des expressions comme : « tandis qu'il leur parlait » (*9*,18), « ils n'étaient pas plus tôt sortis que... » (*9*,32). Par contre, certains indices seraient favorables à une distribution chronologique d'ensemble. Le ministère de Jean (*3*,1) et l'intervention d'Hérode (*14*,1) indiquent des tournants dans l'existence de Jésus. En outre les deux seules fois où il est dit « à partir de ce moment-là » (*4*,17 et *16*,21) semblent marquer deux périodes dans l'enseignement de Jésus. Cela mérite notre confiance.

2) Les sutures *topographiques* sont valables dans leur généralité quand elles n'entrent pas en conflit avec les données des autres évangiles : Nazareth, Capharnaüm, Tyr et Sidon, Gérasa, Césarée de Philippe, Magadan l'inconnue, la Galilée et la Pérée, Jéricho et Jérusalem, autant d'indications à examiner. Elles sont groupées, notons-le, surtout dans trois grandes sections : *8*,1—*9*,34; *14*,1—*16*,20; *21*,1—*27*,66. Malgré tout, elles demeurent assez vagues et, pas mieux que les sutures chronologiques, elles ne peuvent autoriser l'établissement d'un itinéraire détaillé de Jésus.

Quant aux indications plus limitées, qui reflètent sans doute des souvenirs estompés, elles aident à localiser le récit qui suit : « le long de la mer de Galilée », « monter et descendre de la montagne », « en chemin », « dans la maison », ou dehors, « en barque » ; elles ne peuvent cependant étayer la construction topographique que requiert une biographie moderne. Les premiers chrétiens ignoraient ce souci; ils en avaient un autre : situer dans le temps et l'espace, vaguement sans doute, mais réellement, les moindres récits. Ainsi on voit Jésus s'asseoir « sur la montagne » (*5*,1; *15*,29), « au bord de la mer » (*13*,1), « dans une barque » (*13*,2), « sur le mont des Oliviers » (*24*,3). Ou encore, Jésus est dit « voyant » (*5*,1; *8*,18; *9*,22.23.36; *21*,19), « sortant » (*13*,1; *14*,14; *15*,21; *24*,1), « partant de là » (*4*,21; *9*,9.27; *11*,1; *12*,9.15; *13*,53; *14*,13; *15*,21.29; *19*,15). La multiplicité et la banalité de ces notations en indiquent le sens : mettre le lecteur en présence d'une existence concrète, et non d'une collection de tableaux ou d'un assemblage d'exemples illustrant une doctrine. Il s'agit avant tout d'une vie réelle.

3) Les transitions *explicatives* sont ordinairement subordonnées à un intérêt doctrinal, mais elles reflètent sans doute aussi une relation de cause à effet, pas toujours claire cependant. Ainsi un lien semble exister entre les « retraites » de Jésus et les menaces qui ont pesé sur lui à l'occasion de l'arrestation de Jean ou des attaques des pharisiens. Par contre, certaines expressions semblent moins significatives. « Voyant les foules » suggère en *5*,1 que Jésus s'en écarte afin d'instruire ses disciples, alors que ces mêmes foules semblent avoir entendu son enseignement, car en *7*,28 elles en sont émerveillées. Une autre fois (*8*,18) la même formule manifeste un désir de solitude. C'est donc le contexte et la comparaison avec les deux autres Synoptiques qui seuls permettent d'apprécier la valeur de ces transitions.

Procédés de style sémitique

Ils sont nombreux et aident à comprendre comment Mt est composé.

1) Les mots-agrafes aident la mémoire à retenir une suite de sentences que leur contenu n'associe pas. T. Soiron fut un des premiers à avoir systématiquement étudié ce phénomène [1]. Ainsi en *18,4* il est question de s'abaisser comme « ce petit enfant-là », en *18,5* d'accueillir « un petit enfant comme celui-là », en *18,6* d'éviter le scandale « de ces petits ». Ces seuls mots unissent des sentences d'origine certainement disparate. On pressent parfois derrière ces mots agrafes, différents en grec, un même mot araméen [2]. Les reconstitutions ingénieuses et vraisemblables qui ont été proposées n'exorcisent cependant pas tout doute à leur sujet. Ainsi la lumière du monde que doivent être les disciples (*5,14*) amène sans doute le terme apparenté de « lampe », bien que la pensée ait glissé : en *5,14* il est question de la prédication, en *5,15* du comportement moral. Il s'agit donc non pas tant du même thème que des mêmes termes. Mais lesquels?

2) Les groupements numériques sont fréquents et, s'ils ont parfois une portée symbolique, ils semblent surtout destinés à faciliter le jeu de la mémoire. Mt compte trois fois 14 ancêtres de Jésus (*1,17*); il y a 7 demandes du Pater, 7 paraboles, 7 *Vae* contre les pharisiens, 7 démons qui reviennent à la charge (Mt *12,45* = Lc *11,26*), 7 pains et 7 corbeilles (Mt *15,34.36.37*; *16,10* = Mc *8,5.6.8.20*), un pardon qui doit aller non jusqu'à 7 fois mais jusqu'à 70 fois 7 fois (*18,22*). L'existence de chiffres semblables chez Mc ou Lc insinue que la tradition commune et non Mt seul a retenu de tels chiffres (ainsi la femme aux 7 maris, Mt *22,25.26.28* par.) et de tels assemblages; ils peuvent remonter pour un bon nombre à Jésus en personne. Le chiffre 3 est aussi privilégié et groupe ainsi : les tentations; l'aumône, la prière et le jeûne; la menthe, le fenouil et le cumin; la justice, la miséricorde et la bonne foi; les prières à Gethsémani. Mt enfin a une affinité spéciale pour le chiffre 2 : démoniaques, aveugles, vocations, faux témoins; et pour le pluriel de catégorie : « ces pierres » (*4,3*), « de bonnes choses » (*7,11*).

3) Les inclusions consistent à reproduire à la fin d'un récit ou

[1] TH. SOIRON, *Die Logia Jesu*, Münster 1916.
[2] C. F. BURNEY, *The Poetry of Our Lord*, Oxford 1925; M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospel and Acts*, Oxford 1954, ³1967.

d'une sentence un mot, une formule typique qui rappelle le début et « enferme » ainsi le tout en une unité solide. Ainsi en *6,19* « trésors » et *6,21* « trésor », en *7,16* et *7,20* « à leurs fruits vous les reconnaîtrez ». Elles servent même à encadrer un épisode, procédé que Lc n'aime guère en comparaison de Mt, et que Mc néglige volontiers. En *16,6*, Jésus dit « Méfiez-vous du levain... », en *16,12*, Mt conclut : « Alors ils comprirent qu'il n'avait pas dit de se méfier du levain... », inclusion qu'ignore Mc au passage parallèle (Mc *8,15-21*). Seul Mt *18,1-4* encadre le thème du « plus petit dans le royaume des cieux ». Voir également Mt *12,39.45*; *15,2.20*; *18,10.14*; *19,13.15*; *19,30* et *20,16* où Mt seul présente l'inclusion. Mc l'offre aussi en parallèle avec Mt *9,14.15*; *12,2.8*; *19,3.8*; *21,23.27*.

4) Le parallélisme synonymique ou antithétique peut être considéré comme un trait sémitique lorsque, à la différence de l'usage grec, il se présente sans variation notable, sans vrai progrès de la pensée. Ainsi Lc s'arrange pour varier son style. La chose est nette dans la finale du discours inaugural de Jésus, où, à la différence de Lc, Mt *7,24-27* présente un parallélisme rigoureux; Lc l'a détruit parce qu'une oreille grecque n'aime pas la simple antithèse, surtout verbale.

Le parallélisme peut s'organiser sous forme de chiasme :

Qui veut sauver sa vie (A) la perdra (B)
Mais qui perd sa vie à cause de moi (B') la trouvera (A') (*16,25*).

Une organisation plus complexe pourrait être décelée dans *13,53-58*. Le premier et le dernier versets encadrent le récit. Les éléments sont groupés à l'intérieur ainsi : ABC/D/C'B'A' : « dans sa patrie » « d'où à celui-ci? » « est-ce que? »/est-ce que? »/— est-ce que? » « d'où à celui-ci? » « dans sa patrie » [3].

5) La répétition des mêmes formules, dont Mc offre seulement trois cas (Mc *4,2* = *12,38*; *6,20* = *12,37*; *9,6* = *14,40*) et Lc deux plus sûrs (Lc *2,14* = *19,38*; *16,8* = *20,34*), se présente une quinzaine de fois chez Mt, ignorées par les textes parallèles de Mc ou de Lc. L'évangéliste en est coutumier, sans doute en

[3] Malgré bien des excès, le livre de N. W. LUND, *Chiasmus in the N. T. : A Study in Formgeschichte*, Chapel Hill 1942, est parfois suggestif. Voir aussi C. LOHR, *CBQ* 23 (1961), p. 403-438.

raison de l'indigence sémitique de son style. « On vient à Jésus et on se prosterne devant lui » (*8*,2 = *9*,18), Jésus « connaissant leurs sentiments » (*9*,4 = *12*,25). Voir encore *4*,12 = *14*,13; *4*,17 = *16*,21; *7*,28 = *22*,33; *14*,21 = *15*,38.

Les mêmes formules reviennent aussi dans la bouche de Jésus : « dans les ténèbres extérieures » (*8*,12; *22*,13; *25*,30), « là il y aura des pleurs et des grincements de dents » (*8*,12; *13*, 42.50; *22*,13; *24*,51; *25*,30), formules qui se trouvent aussi bien dans les passages communs à Mt-Mc-Lc que dans ceux qui sont communs à Mt-Lc. Voir encore : *5*,17 = *7*,12 = *22*,40 + *11*,13; *7*,21 = *12*,50; *5*,17 = *10*,34; *10*,6 = *15*,24; *10*,17 = *23*,34... Phénomène plus curieux : la même formule peut se trouver dans des bouches différentes. Ainsi Jean et Jésus annoncent que « le royaume des cieux est tout proche » (*3*,2 et *4*,17), ils fulminent de même contre la « race de vipères » (*3*,7 et *12*,34 = *23*,33). Il n'est pas aisé de donner une explication satisfaisante de cette habitude littéraire. Certains lui rattachent l'existence des *doublets* (*5*,29 s = *18*,8 s; *10*,38 s = *16*,24 s; *17*,20 = *21*,21) [4].

6) Le rythme du style, (celui de Jésus?), est ordinairement mieux préservé chez Mt que chez Mc ou Lc. La disposition strophique des Béatitudes (*5*,3-10), avec inclusion par « règne des cieux » (*5*,3.10) et même finale (*5*,6.10) dans l'une et l'autre strophe, en est un bon exemple. Le discours sur Béelzéboul (*12*,22-32) est encore plus typique; on voit difficilement comment Mt aurait pu le composer à partir de Mc et de la source de Lc.

La structure thématique

Mt est enclin à grouper les sentences et les récits d'après l'analogie de sujets qu'ils présentent. A la différence de Mc et même de Lc, c'est un « compositeur ».

1) Les discours majeurs de l'évangile sont scandés par une même formule : « Et il arriva, quand Jésus eut achevé ces discours... » (*7*,28; *11*,1; *13*,53; *19*,1; *26*,1). Formule sans doute

[4] Cf. *infra*, p. 145, 170.

choisie intentionnellement pour mettre en relief les cinq piliers qui supportent la doctrine du Maître : le sermon sur la montagne *(5—7),* les consignes de mission *(10),* le discours en paraboles *(13),* les leçons sur la vie en communauté *(18),* le discours eschatologique *(24—25).*

A l'intérieur de ces discours, la composition par thèmes apparaît nettement. Ainsi, dans le premier, telle ou telle antithèse caractérisant la justice nouvelle s'est vu accoler une ou plusieurs sentences analogues au sujet traité. L'antithèse sur l'homicide se termine en *5*,24 (peut-être même au v. 22*a*); la sentence sur la réconciliation avec l'adversaire, qui semble avoir eu primitivement une signification eschatologique (conservée chez Lc *12*,58s), a paru devoir étoffer heureusement l'enseignement sur l'attitude envers le prochain. L'antithèse sur l'adultère est parfaite en *5*,28; mais le mot « regarder » a attiré le mot « œil », et le thème du scandale vient compléter pour le fond l'enseignement de l'antithèse. Plus encore, l'antithèse qui lui fait suite (*5*,31s), bien que formellement différente des autres, semble elle aussi rajoutée à cause de la parenté du sujet.

De même, *10*,17-42 semble avoir été ajouté à un fond primitif constitué par *10*,5-16, auquel a été imposée une préface (*10*, 1-4). Les mêmes considérations peuvent être faites pour le discours sur Béelzéboul, auquel est ajouté *12*,33-37 et peut-être *12*,38-45. Le chapitre des paraboles présente une double finale (*13*,43.53). Les réflexions à propos de celui qui est le plus grand dans le Royaume des cieux (*18*,1-4) sont élargies et deviennent de vraies leçons sur la vie en communauté (*18*,1-35). Le discours contre les pharisiens et les scribes comprend des morceaux d'origines différentes *(23);* enfin au discours eschatologique proprement dit *(24)* viennent s'ajouter les paraboles du chap. *25*. Ces magnifiques compositions font de Mt l'évangile doctrinal par excellence et justifient en partie la préférence dont il fut l'objet durant les premiers siècles.

2) Les récits reflètent le même procédé de composition. Ainsi, à la source des chap. *8*,1—*9*,34, il semble bien qu'il y eut un groupement plus ancien : *8*,1-16 (17?), auquel sont venues s'ajouter deux autres séries de miracles (*8*,23—*9*,8 et 9,18-34). Les annonces du sort du Fils de l'homme (*16*,21; *17*,22s;

20,17-19) sont toutes les trois suivies d'un épisode et d'un enseignement aux disciples (*16*,22-28; *17*,24—*18*,4; *20*,20-28); or la seconde séquence obtient un double élargissement: le discours ecclésiastique (*18*,5-35) et une sorte de sermon sur la montagne à l'usage des disciples, composé à l'aide de divers récits (*19*,1—*20*,16).

3) Une autre caractéristique de Mt est la *compilation*: il ne se contente pas de juxtaposer sentences et récits, il les encastre. Ainsi, dans le récit de la guérison du serviteur du centurion (*8*,5-13), il insère une sentence sur le festin dans le royaume des cieux, que Lc rapporte non en 7,1-10 mais ailleurs, en *13*,28s; cette sentence, eu égard à l'économie de l'évangile, semble avoir été anticipée en raison de la parenté du sujet: grâce à elle, cet épisode devient l'histoire typique du paganisme venant à Jésus. Il ne faut pas en conclure aussitôt que cette insertion est l'œuvre de Mt, car elle a pu exister dans le groupement antérieur allant de *8*,1 à *8*,16s. Voir aussi *12*,1-8 et *12*,9-14.

Le genre littéraire des récits

Brièveté des récits

Selon l'assentiment commun des critiques, les discours représentent pour la plupart des compositions faites par Mt à partir d'un fonds primitif. Les récits par contre sont diversement interprétés. Souvent ils sont considérés comme des abréviations des longs récits de Mc. De fait, la brièveté les caractérise, mais cette particularité doit être correctement appréciée.

Il ne suffit pas de noter combien de mots sont en moins par rapport à Mc ou à Lc; ainsi le récit de la guérison du paralytique comprendrait 126 mots en Mt, 196 en Mc, 212 en Lc; celui de Gadara, 136 mots en Mt, 325 en Mc, 293 en Lc. Il ne suffit pas de remarquer l'absence chez Mt de noms propres, de notes pittoresques (le coussin sur lequel Jésus dormait, l'argent dépensé en vain par l'hémorroïsse, la couleur verte de l'herbe lors de la multiplication des pains, etc.), l'absence des intermédiaires (dans les épisodes du centurion, d'Hérodiade...), le peu de souci de justifier certaines remarques que Mc explique bien (ainsi

« voyant leur foi » : 9,2), le style peu visuel de Mt (l'aoriste au lieu du présent narratif de Mc), etc. Toutes ces remarques sont fondées; elles ne permettent pas cependant de traiter Mt comme un sous-produit de Mc et de lui attribuer des suppressions opérées intentionnellement sur un texte plus long, semblable à celui de Mc.

Style hiératique

Les récits doivent être examinés en eux-mêmes, dans leur style hiératique. C'est l'affaire d'une saine exégèse. Voici un exemple, la guérison de la belle-mère de Pierre (Mt *8*,14-15 = Mc *1*,29-31 =Lc 4,38-39). Le dépouillement de tout ce qui est anecdotique et accessoire confère à ce récit une allure un peu solennelle, « ecclésiastique ». Il s'agit de Pierre, le chef de l'Église (non de Simon seulement), il n'est pas question des comparses André et Jacques, ni même de l'intercession des disciples. Jésus est seul en face de celle qui est étendue, comme morte; il la prend par la main, la fièvre disparaît, elle « ressuscite » et elle « le » sert, lui, Jésus seul. L'Église primitive, lisant cet épisode, y percevait sans doute une sorte d'anticipation symbolique de la résurrection du chrétien qui sert le Christ [5]. De toute manière, quelle que soit l'origine de cette facture littéraire, il reste que ce genre de récits semble l'œuvre d'un milieu de « style oral » beaucoup plus que le fruit de l'activité littéraire d'un écrivain. L'évangéliste, qui se montre dans la composition des ensembles, manifeste à peine sa présence dans ces petites unités. Nous préciserons cela à propos des sources des Synoptiques.

Recherche de la clarté

Un autre aspect du style de Mt est l'habituelle clarté dans la composition et l'agencement des faits. La comparaison avec les passages parallèles de Mc est instructive, non pas pour donner à l'un ou à l'autre un prix de composition ou de véracité, mais pour mieux apprécier l'originalité de Mt. Comparées à celles de Mc, les phrases de Mt sont habituellement moins heurtées,

[5] Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Études d'Évangile*, Paris 1965, p. 123-148.

moins sémitisantes (comp. Mt *21*,24 et Mc *11*,29), plus explicites, mieux liées entre elles par des particules variées et non par l'inévitable καί. Les récits sont mieux menés. Lagrange a fort bien dit que, comparé à Mc, Mt est « aussi supérieur pour la lucidité de sa composition qu'il est inférieur pour la vie » [6]. Ainsi, la présentation du Précurseur ne commence pas par une parenthèse comme en Mc, mais de la façon la plus naturelle (Mt *3*,1-6); Zébédée est mentionné dès le début du récit de l'appel des premiers disciples (*4*,21), tandis que chez Mc on ne se doute de sa présence qu'au moment de le quitter (Mc *1*,20).

Mais honnêtement Lagrange cite aussi certains passages où Mt est plus obscur que Mc. Dans un ensemble où Mt expose fort clairement la riposte de Jésus aux pharisiens indignés de voir les disciples manger avec des mains non lavées (Mt *15*,3-9; cf. Mc 7,6-13), la formulation de Mt *15*,5s est bien plus obscure que celle de Mc 7,11s. De même Mc 6,30 justifie seul la présence des disciples à la multiplication des pains. D'autres cas [7] empêcheraient de se contenter d'une explication trop simple du phénomène précédent, à savoir que Mt travaillerait toujours à éclaircir Mc. La question sera reprise à propos du fait synoptique [8].

Plan du premier évangile

Plans à base géographique

Beaucoup de plans ont été proposés. Les plans à base géographique (ainsi J. Schmid, E. Osty) recouvrent à peu près le nôtre; mais un cadre purement géographique, transcrit de celui qu'on pense reconnaître chez Mc, semble vide et ne fait pas sentir la richesse de l'évangile. Par contre, en tenant compte des sutures matthéennes, le plan géographique se transforme en un plan dynamique et dramatique.

[6] M. J. LAGRANGE, p. LIX.
[7] M. J. LAGRANGE, p. LXX.
[8] Cf. *infra*, p. 169-178.

Plan articulé sur cinq discours

D'autres auteurs (ainsi Vaganay, Bible de Jérusalem) établissent le plan d'après les cinq discours. Nous avons signalé plus haut [9] les clausules qui scandent ces discours. Le fait est évident : ces cinq masses apparentes forment comme cinq piliers de l'œuvre. S'ensuit-il que Mt ait déterminé d'après eux l'architecture de son ouvrage? Il faudrait alors montrer une étroite correspondance entre les discours et les sections-récits : celles-ci devraient avoir été élaborées par l'évangéliste en fonction des discours dont ils illustreraient et prépareraient les thèmes.

Or, de l'aveu même des partisans de ce plan, la correspondance ne se prouverait aisément que pour les chap. *11—12* et *13*. Pour le premier tome (*3—4* et *5—7*), la chose n'est guère apparente; pour le quatrième (*14—17* et *18*) les récits éclairent de moins près le thème du discours; pour le cinquième (*19—23* et *24—25*) le groupement des faits ne paraît pas systématique en vue de l'eschatologie; en outre, les rapprochements établis parfois entre les sections du deuxième tome (*8—9* et *10*) peuvent paraître artificiels. Il ne reste que la correspondance, indéniable, entre les deux parties du troisième tome (*11—12* et *13*), mais on peut se demander si les chap. *11—12* méritent le titre de « section-récit », puisqu'ils forment une suite de discours à peine situés dans l'espace et le temps.

S'il en est ainsi, et bien d'autres difficultés pourraient être soulevées, n'y a-t-il pas paralogisme à raisonner du point de vue de la forme pour les discours (leurs clausules) et du point de vue du contenu pour les récits? Enfin cette construction tend à voiler la nature dramatique de l'évangile, le réduisant à être une doctrine illustrée par des exemples, alors qu'avant tout il relate une existence à portée doctrinale.

Plan proposé

Ce sont des considérations littéraires qui ont permis d'élaborer le plan ci-dessous, à l'aide des sources sous-jacentes, et

[9] Cf. *supra*, p. 78s.

surtout d'après les groupements, les sutures, les changements de perspective.

Tantôt des sommaires introduisent des sections (*4*,12-17; *4*,23-25; *9*,35; *11*,1), tantôt ils interprètent ou généralisent des groupements de récits (*8*,16; *11*,20; *12*,15-21; *14*,34-36; *15*,29-31); tantôt les logia, tantôt les miracles sont groupés; tantôt les notations géographiques dominent (*8*,1—*9*,34; *14*,1—*16*,20; *20*,29—*28*,20) ou sont estompées (*11*,1—*12*,50; *16*,21—*20*,28), tantôt c'est l'auditoire qui change: la foule surtout (*8*,1—*9*,34), les ennemis surtout (*11*,1—*12*,50; *21*,23—*23*,39), la foule et les disciples *(13)*, les disciples surtout (*14*,1—*20*,34; *24*,1—*25*,46).

Enfin un des éléments les plus importants dans la détermination du plan est le rôle de Jean le Précurseur : il est mentionné en tête des grandes parties qu'il annonce par sa prédication (*3*, 1-17) et par sa mort (*14*,1-12), il est interprété en *11*,2-19 et *17*,12, il est souligné à nouveau en *21*,23-27.

Couvrant le tout, les enchaînements, les reprises, les annonces : ainsi on doit relier *12*,15-21 à *3*,13-17; *11*,1—*12*,50 à *8*,1—*9*,34; les trois retraites de Jésus (*14*,13; *15*,21; *16*,4) à *12*,15-21 [10]. Même si des nuances peuvent et doivent être apportées sans cesse dans le détail, il semble bien que le plan qui suit recouvre celui qu'a voulu Mt.

Prologue (*1—2*)

Présentation de Jésus, l'Emmanuel, le Sauveur d'Israël : sa généalogie (*1*,1-17), comment Joseph l'accueillit dans sa lignée, ainsi que sa mère, la Vierge Marie (*1*,18-25).

Adoré par les mages (2,1-12), *Jésus est rejeté par les Juifs :* Hérode le fait fuir en Égypte (2,13-15) et massacre les Innocents (2,16-18). Puis Jésus rentre et s'établit à Nazareth (2,19-23).

[10] Cf. « Vers l'annonce de l'Église : Étude de structure Mt *14*,1—*16*,20 » (1963), dans nos *Études d'Évangile* (1965), p. 229-254.

LE PEUPLE JUIF REFUSE DE CROIRE EN JÉSUS (*3—13*)

Introduction (*3*,1—*4*,11). Triptyque qui montre Jean-Baptiste prêchant (*3*,1-12), Jésus se faisant baptiser et étant glorifié du ciel (*3*, 13-17), Jésus vainqueur de Satan (*4*,1-11).

JÉSUS TOUT-PUISSANT EN ŒUVRES ET EN PAROLES (*4*,12—*9*,34)

Introduction (*4*,12-25). Jean étant arrêté, Jésus se retire en Galilée, puis quitte Nazareth pour Capharnaüm et inaugure sa prédication (*4*,12-17); il groupe autour de lui quatre disciples (*4*,18-22). Un *sommaire* montre le succès de Jésus et introduit les chapitres suivants (*4*,23-25); il sera repris au début de chaque section.

Le sermon sur la montagne *(5—7)*

Exorde comprenant les béatitudes (*5*,3-12) et des exhortations (*5*,13-16); *trois parties :* la perfection nouvelle (*5*,17-48), les exigences supérieures du royaume (6,1-34), avertissements et exhortations (*7*,1-27). Auditoire : les disciples (*5*,1s) puis les foules (*7*,27s).

Une tournée triomphale *(8—9)*

L'intérêt se porte aux lieux et à la foule; l'opposition à Jésus est voilée.

Un premier groupe de miracles (*8*,1-17) concerne le prêtre juif (*8*,1-4), le païen (*8*,5-13), les disciples (*8*,14-15), tous (*8*,16); il est expliqué à l'aide d'Isaïe comme signifiant la rédemption opérée par Jésus (*8*,17).

Un second groupe de miracles (*8*,18—*9*,17) est encadré par des appels de Jésus (*8*,18-22; *9*,9) : Jésus commande à la mer (*8*,23-27), aux possédés (*8*,28-34), aux péchés (*9*,1-8), ce qui suscite des réactions variées chez les disciples, les démons, les scribes. En finale, l'Époux dit la nouveauté de son message de salut des pécheurs (*9*,10-17).

Un groupe complémentaire de miracles (*9*,18-34) prépare de loin la réponse de Jésus aux envoyés de Jean (*11*,2-5) en rapportant une résurrection, les guérisons d'un aveugle et d'un muet. La division des assistants annonce le chapitre *12*.

LES DISCIPLES ENVOYÉS PAR LE MAÎTRE (*9*,35—*10*,42)

Après un *sommaire* qui rappelle la section précédente (*9*,35) et une *introduction* situant le discours (*9*,36-38), Jésus donne pouvoir aux douze disciples (*10*,1). Les *consignes* proprement dites (*10*,5-16) sont

précédées d'une *liste* des douze « apôtres » (*10*,2-4) et suivies de *compléments* sur le rapport des disciples et de leur Maître dans la persécution (*10*,17-42).

L'OPTION POUR ET CONTRE JÉSUS (*11*,1—*13*,52)

Un *sommaire* (*11*,1) relie cette section aux deux précédentes en montrant la persévérance de Jésus à enseigner (cf. *4*,23-25 et *9*,35).

Discernement d'après les œuvres de Jésus (*11—12*)

Ces chapitres forment un tout (*11*,24 et *12*,38-42; *11*,25-30 et *12*,46-50).

Jugement sur les événements antérieurs (*11*,2-30). Deux discours (*11*,2-19 et *11*,21-24) unis et expliqués par une transition qui exprime l'intention de l'évangéliste (*11*,20) : ainsi, malgré ses miracles, Jésus n'a pu convertir Israël. Jésus manifeste alors le dessein de Dieu caché derrière ces événements et révèle le mystère de la foi (*11*,25-30).

Jugement sur les dispositions intérieures (*12*,1-50). Deux épisodes (scènes de sabbat : *12*,1-14; exorcisme suivi de la controverse sur Béelzéboul : *12*,22-45) justifiés par un intermezzo, temps de reprise où on voit Jésus battant en retraite comme le Serviteur de Dieu (*12*, 15-21). En un épilogue, Jésus montre quel est le Reste, sa vraie famille (*12*,46-50).

Discernement par l'enseignement en paraboles (*13*,1-52)

Plus d'ennemis, mais la foule et les disciples; ce discernement entraîne un double enseignement. Deux groupements majeurs (*13*,3-23 et *13*,24-43) comprennent chacun une (ou des) parabole(s) (*13*,3-9 et *13*,24-33), une demande d'explication (*13*,10-17 et *13*,34-36) et une explication (*13*,18-23 et *13*,37-43). Après quelques paraboles complémentaires (*13*,44-50), les disciples qui ont compris sont déclarés initiés (*13*,51-52).

Conclusion. Au début de la première partie (*4*,12), Jésus quittait Nazareth; à la fin il y retourne. Tentative qui aboutit au scandale (*13*,53-58).

LA PASSION ET LA GLOIRE *(14—28)*

VERS JÉRUSALEM : PASSION ET GLOIRE *(14—20)*

Jésus bat en retraite et va fonder son Église (*14*,1—*16*,20)

L'intérêt se porte sur les lieux et sur les seuls disciples.

1er mouvement de retraite et 1re multiplication des pains (*14*,1-36)

Hérode détermine Jésus à partir; la décapitation de Jean annonce le sort de Jésus (*14*,1-12). Deux miracles (*14*,13-21 et *14*,22-33) et un sommaire de miracles (*14*,34-36), visent à confirmer la foi des disciples.

2e mouvement de retraite et 2e multiplication des pains (*15*,1-39)

Une controverse avec les pharisiens donne à Jésus occasion d'enseigner ses disciples et de se retirer derechef (*15*,1-20). En sens inverse de la première fois, un miracle (*15*,21-28), un sommaire de miracles (*15*,29-31), puis la multiplication des pains (*15*,32-39). Tout se passe hors d'Israël.

3e mouvement de retraite et leçon sur les pains (*16*,1-12). Jésus plante là les ennemis qui le provoquent (*16*,1-4) et récapitule pour les disciples le sens des événements (*16*,5-12).

En finale : la confession de Pierre et l'annonce de l'Église (*16*,13-20)

Au terme de cette « retraite », l'Église apparaît comme le résultat d'un arrachement à Israël, comme un passage aux Gentils.

Jésus monte à Jérusalem et instruit son Église (*16*,21—*20*,28)

L'intérêt se porte encore sur les disciples mais non plus sur les lieux : le mouvement de Jésus est « doctrinal ».

1re séquence d'enseignements (*16*,21—*17*,21). La 1re annonce de la Passion et de la Résurrection (*16*,21; cf. *4*,17) entraîne l'incompréhension de Pierre (*16*,22-23) et amène un premier enseignement sur la nécessité de la « compassion » avec Jésus pour participer à sa gloire (*16*,24-28). La Transfiguration glorieuse (*17*,1-8) et l'annonce du sort du Fils de l'homme semblable à celui de Jean (*17*,9-13; cf. *14*,1-12) confirment ces enseignements; la guérison de l'épileptique apprend la foi (*17*,14-21).

2e séquence d'enseignements (*17*,22—*20*,16). La 2e annonce de la Passion et de la Résurrection (*17*,22-23) est suivie d'un intermède avec Pierre sur le tribut au Temple (*17*,24-27) et d'un 2e enseignement : « le plus grand doit servir » (*18*,1-4), puis deux élargissements : des prescriptions à l'usage de l'Église (*18*,5-35) et une sorte de discours sur le renversement des valeurs, à l'usage des disciples seuls (mariage et virginité, les enfants, le détachement des richesses, la grâce qui donne tout : *19*,1—*20*,16).

3e séquence d'enseignements (*20*,17-28). La 3e annonce de la Passion et de la Résurrection, plus détaillée (*20*,17-19), est suivie de l'épisode sur l'incompréhension des fils de Zébédée (*20*,20-23) et d'un dernier enseignement sur le service et le sacrifice (*20*,24-28).

Conclusion-transition. Un épisode où la topographie recommence : Jésus est reconnu Fils de David par les aveugles qui voient malgré leur cécité et suivent Jésus (*20*,29-34).

A JÉRUSALEM : LA PASSION ET LA GLOIRE *(21—28)*

Désormais l'intérêt se porte sur les lieux et les ennemis.

Introduction (*21*,1-22). Entrée du Fils de David, qui prend possession du Temple. Geste symbolique du figuier desséché, en vue de confirmer la foi des disciples.

Affrontement de Jésus et de ses ennemis (*21*,23—*23*,39). Ces événements se passent en un seul jour et en un seul lieu, le Temple. Aux chefs qui exigent de Jésus la justification des événements précédents, Jésus en appelle d'abord à Jean (*21*,23-27), puis passe à l'attaque en trois paraboles qui montrent le dessein de Dieu (*21*,28—*22*,14). Les pharisiens attaquent à trois reprises, avec des hérodiens, des sadducéens, puis ouvertement; mais Jésus leur clôt la bouche (*22*,15-46). Jésus couronne sa victoire en dénonçant l'hypocrisie des scribes et des pharisiens (*23*,1-36) et en adressant un dernier appel à la Cité qu'il va abandonner jusqu'à la fin des temps (*23*,37-39).

Jugement (*24*,1—*27*,66)

Le monde est jugé par Jésus dans le discours eschatologique (*24*,1—*25*,46)

Après la prophétie de la destruction du Temple (*24*,1-3), vient le discours proprement dit (*24*,4-36), puis des consignes de vigilance à l'aide de trois paraboles (*24*,37—*25*,13) et la description du jugement final (*25*,31-46).

Jésus est jugé par les hommes : sa Passion (26—27)

Introduction : le complot, l'onction de Béthanie qui met au cœur du drame la trahison de Judas (*26*,1-16).

Dans le secret : préparation « sacramentelle » du sacrifice; la prière à Gethsémani (*26*,17-46).

En public : Jésus est arrêté (*26*,47-56), condamné comme Messie par les Juifs (*26*,57-75) et comme Roi des Juifs par Pilate (*27*,1-31); crucifié, il meurt (*27*,32-56) et est enseveli (*27*,57-66).

Épilogue : (*28*,1-20). Le jugement de Dieu ou la Résurrection. Jésus apparaît en Galilée et donne à ses disciples mission pour le monde entier.

L'analyse détaillée qui précède montre qu'il est possible de découvrir en Mt une *économie* de la révélation. L'évangile rapporte un drame : Jésus exigeait de son peuple une adhésion sans réserve à sa personne, il proclamait l'admission des Gentils dans le Royaume des cieux. Cette rencontre aurait dû être l'accomplissement du peuple de Dieu; par suite du refus d'Israël, elle est devenue séparation, arrachement. Selon le dessein de Dieu, l'Église est maintenant le vrai peuple de Dieu, Israël.

II

PERSPECTIVE DOCTRINALE

L'intention d'un auteur s'exprime souvent au début ou à la fin de son ouvrage. Son but, Matthieu l'indique clairement lorsqu'il nous fait entendre les dernières paroles du Ressuscité aux Onze (Mt *28*,18-20). Dans ce « manifeste » on distingue, avec le thème majeur qui concerne le Christ [11], l'autre grand thème matthéen, celui de l'Église, Israël véritable (*21*,43); en effet, toutes les nations sont appelées à devenir disciples de Jésus, par le baptême et par l'adhésion aux enseignements de Jésus de Nazareth [12]. Pour retrouver la perspective de Mt devant Jésus de Nazareth devenu Seigneur, il convient d'esquisser le sens matthéen de l'histoire des hommes, qui est d'abord l'histoire du Royaume des cieux.

Le Royaume des cieux

Matthieu a en effet érigé en catégorie théologique l'expression de « royaume ». Dans un sens absolu, il en vient à parler de « la parole du royaume » (*13*,19) ou des « mystères du royaume » (*13*,11). Dès lors l'expression revient souvent sous sa plume (51 fois contre 14 chez Mc, 34 chez Lc); il a conservé la tournure « royaume des cieux », qui peut remonter à Jésus en

[11] Cf. *infra*, p. 93-96.
[12] Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963, p. 146-148.

personne, mais qui a disparu rapidement du langage chrétien : trop complexe pour être correctement entendue, elle fut supplantée par ce qu'elle indique : Église, vie éternelle, ciel. D'où la difficulté à cerner son sens, essentiellement fluent. Le terme *malkouta :* « règne » peut en effet signifier soit l'autorité exercée par un roi, son empire reconnu et accepté, ou la durée de son règne; soit le territoire sur lequel s'exerce son empire [13]. C'est autour de ces deux pôles, *temporel* et *spatial,* que gravite la notion de royaume des cieux; les interprétations dosent de manière différente les deux éléments.

Le Royaume : réalité future et réalité présente

Un bon nombre de critiques, parmi lesquels Lagrange et Bonsirven, voient dans la théologie de l'Ancien Testament et dans l'usage rabbinique le milieu à partir duquel Jésus aurait forgé cette expression. Elle recouvrirait ainsi *deux réalités distinguées chez les Juifs : la vie future (royaume de Dieu) et la réalité présente instaurée par le Christ (règne messianique).*

Le royaume du Père (*13*,43; *25*,34; *26*,29), le contexte eschatologique de certaines sentences (*7*,21), la relation étroite avec le passé d'Israël (*8*,11s) invitent à donner le sens de *royaume futur* à l'expression. Lagrange continue dans cette direction et pense lire ce même sens quand le verbe joint au mot exprime un mouvement spatial : « entrer dans » le lieu où l'on est appelé (*5*,3.10.19; *8*,11s) pour en prendre possession (*5*,20; *7*,21; *18*,3; *19*,23s).

Les autres textes, où il s'agit non de l'homme qui va vers le royaume mais du royaume qui vient, caractériseraient le *règne messianique de Dieu.* J. Bonsirven ramène tous les textes à l'expression « règne de Dieu », et distingue « trois temps » du règne : le règne instauré par la venue de Jésus, le règne se développant sur terre après la Résurrection, le règne eschatologique proprement dit. L'existence de ces trois temps sape les théories extrêmes selon lesquelles Jésus n'aurait parlé que du

[13] J. BONSIRVEN, *Le Regne de Dieu,* Paris 1957, p. 9. — R. SCHNACKENBURG, *Règne et Royaume de Dieu,* tr. fr., Paris 1965.

règne futur (eschatologie conséquente : A. Loisy, A. Schweitzer) ou, à l'inverse, n'aurait parlé que du règne présent (eschatologie réalisée : C. H. Dodd, F. Glasson).

Pour valable que demeure cette distinction entre le présent et le futur, elle ne cerne pas pleinement les données matthéennes. Sans doute, le royaume s'inscrit sur la ligne du temps, connaît un avant et un après, mais s'il est vrai que la nature de cette histoire est déterminée moins par son déroulement terrestre que par son origine et son terme, tous deux célestes, il est préférable de faire appel à la distinction entre les cieux et la terre.

Le Royaume : réalité céleste et réalité terrestre

D'autres critiques, Zahn en particulier, ont ainsi mis en relief le milieu apocalyptique duquel relèverait l'expression « royaume des cieux », milieu représenté par Daniel, les Apocryphes et les écrits du judaïsme contemporain du Christ. Le caractère à la fois présent et futur du royaume subsiste encore, mais son origine, céleste — le royaume des cieux est le royaume du Dieu des cieux —, détermine sa nature : il existe au ciel, il se réalise sur la terre en image et par anticipation, puis se consommera au ciel. Cette *histoire des relations de Dieu avec l'humanité* prend sans doute son point de départ en Israël, mais elle s'accomplit, selon la prophétie du II[e] Isaïe, en Jésus Christ.

Voici comment elle se présente chez Mt. Le royaume des cieux est tout proche, il est *sur le point d'arriver,* il est là (*3*,2; *4*,17; *10*,7); de fait, l'expulsion des démons est un signe que le règne de Dieu est survenu maintenant (*12*,28). Il faut donc se décider en entendant Jésus annoncer la bonne nouvelle du royaume (*4*,23; *9*,35; *10*,7). Pour y entrer, certains se trouvent de plain-pied, les pauvres et les persécutés (*5*,3.10); tous doivent être tels des enfants (*18*,1.3.4; *19*,14), observer les moindres préceptes (*5*,19), pratiquer une justice supérieure à celle des scribes (*5*,20), faire la volonté du Père céleste (*7*,21), agir avec violence (*11*,12), au besoin se faire eunuque (*19*,12) ou renoncer à ses biens (*19*,23s).

Quelle est donc *la réalité ainsi proclamée*? Dieu a décidé d'appeler tous les hommes à sa vigne (*20*,1) : publicains et

prostituées devancent les pharisiens dans le royaume annoncé par Jean (*21*,31). Le royaume réalise donc le règne de Dieu : aux indignes qui ferment l'accès à ce royaume des cieux (*23*,13), le royaume de Dieu attendu sera ôté (*21*,43); ceux qui sont de droit fils du royaume en sont chassés (*8*,12) tandis que les disciples de Jésus sont les vrais fils du royaume (*13*,38).

A eux en effet *les mystères du royaume des cieux* sont donnés, révélés (*13*,11). Source de joie pour qui le découvre par hasard enfoui dans un champ, ou après de longues recherches (*13*,44.45), ce royaume, modeste comme un grain de sénevé, deviendra un arbre magnifique (*13*,31.33); ivraie et bon grain y sont mélangés (*13*,24-30.36-43), méchants et bons (*22*,10); mais le Fils de l'homme le fera purifier par ses anges (*13*,41) lors de la consommation (cf. *16*,27; *24*,34; *25*,31) : le royaume du Fils deviendra alors le royaume du Père (*25*,34; *26*,29 et peut-être *13*,43).

Ce royaume n'est pas simplement terrestre (*18*,1-4; *20*,21); il *prend figure sur terre.* Les disciples y ont un rôle, proclamer l'Évangile du royaume, et cela non plus seulement dans les limites d'Israël (cf. *10*,23), mais à toutes les nations, au monde entier (*24*,14; *26*,13; *28*,19). Quand le Fils de l'homme siégera sur son trône dès son premier avènement (*16*,28), les disciples jugeront avec lui les douze tribus du nouvel Israël (*19*,28). Du royaume, Pierre détient les clefs (*16*,19).

Le royaume des cieux désigne donc une *réalité dynamique* qui vient du ciel, se révèle dès cette terre aux disciples et prend corps peu à peu sous la forme du véritable Israël : l'Église. Pourtant, celle-ci n'accomplit pas pleinement le règne avant la fin des siècles; c'est pourquoi elle demande sans cesse : « Que ton règne arrive! » (6,10).

Les épisodes propres à Matthieu

Le premier évangile offre un bon nombre de *passages à portée ecclésiastique* ignorés des autres évangiles [14]. Les sentences

[14] Cf. R. E. BROWN - K. P. DONFRIED - J. REUMANN, *Saint Pierre dans le Nouveau Testament*, tr. fr., Lectio Divina n° 79, Paris 1974, p. 95-134.

conférant à Pierre le pouvoir des clefs et fondant sur lui l'Église (*16*,18s; *18*,18), les épisodes qui montrent la place spéciale de Pierre en l'associant étroitement à Jésus : la marche sur les eaux (*14*,28-31), le paiement du tribut dû au Temple (*17*,24-27).

Il manifeste plus clairement aussi *l'économie du royaume* des cieux. Trois grands discours en marquent les étapes. Le sermon sur la montagne promulgue officiellement le royaume, les paraboles en révèlent le mystère, le discours eschatologique annonce sa fin. Le premier discours a un écho dans les consignes données aux disciples : la mission au chap. *10* étend la promulgation faite par Jésus en personne. Les règles de vie du chap. *18* constituent une communauté de disciples autour de Jésus : c'est l'Église. Ainsi le royaume des cieux qui au début s'offrait en la personne de Jésus seul, est devenu une réalité qui a pris corps, qui a nom Église.

La présentation ecclésiale

Le premier évangile reflète la vie d'une communauté. On y reconnaît ses préoccupations ecclésiastiques, au point qu'on a pu y voir « la charte d'une société qui s'organise pour durer » (M. Goguel). Plus encore que Mc et que Lc, Mt doit être lu dans l'Église, comme une vue actuelle de la foi sur les événements du passé. Cela se vérifie à propos de la présentation du Christ, des Apôtres et de la justice chrétienne.

1) Le Christ

Comparée au portrait qu'en trace saint Marc, la présentation hiératique offerte par le premier évangile semble moins vivante, moins bien « filmée », dirions-nous aujourd'hui; elle apparaît engoncée dans un appareil de citations prophétiques, dépouillée enfin de ces traits qui charment le lecteur de Mc.

Mais si elle ne peut être qualifiée de « bien vu », elle mérite le titre de « bien vécu ». K. Stendahl a parlé de « L'école de Matthieu »; on dirait plus justement « L'Église de Matthieu », car cet évangile n'est pas seulement dominé par une préoccupation catéchétique, il est habité par une communauté vivante, par une

« liturgie », si l'on ôte à ce mot la résonance rituelle que d'aucuns, comme G.D. Kilpatrick, voudraient y maintenir.

Jésus et les Écritures. — Le lecteur est arrêté plusieurs fois par les réflexions de l'auteur : « Ainsi devait s'accomplir l'oracle prophétique... », introduisant une citation explicite de la Bible. Ces notations en contrepoint ne sont pas tant des opinions personnelles de l'évangéliste ou des résumés de ce qui se passe (vg. *11*,20) que l'insertion des événements du temps passé dans le dessein de Dieu. C'est l'Église vivante qui réfléchit, comme le rapportent les Actes des Apôtres, à la lumière de la révélation faite aux Pères [15]. Ces points d'orgue sont destinés à justifier les événements rapportés, et sans doute à les justifier apologétiquement contre les opinions juives courantes.

Jésus lui-même pratiquait cette méthode de citation explicite à propos de Jean le précurseur (Mt *11*,20 = Lc *7*,27), et Mc *1*,2 reprenait à son compte cette même citation, tandis que Mt et Lc se contentaient au début de l'évangile d'en appeler à Isaïe *40* (Mt *3*,3 par.). De même, Jésus cite Isaïe contre le pharisaïsme des Juifs (Mt *15*,7-9 = Mc *7*,6-7), et, probablement aussi, à propos de leur aveuglement (Mt *13*,14-15). Dans ce dernier passage, Mt seul cite explicitement. Il en va de même dans tous les textes suivants, indice d'une intention nette de sa part.

Jésus est né d'une vierge (*1*,22s), à Bethléem (*2*,5s); il a fui en Égypte (*2*,15), il a été l'occasion du massacre des enfants bethléémites (*2*,17s), il a vécu à Nazareth (*2*,23). Comme cette enfance étrange, ainsi le comportement de Jésus est justifié par l'Écriture. Jésus va s'établir à Capharnaüm (et non à Jérusalem) dans la Galilée des nations (*4*,14-16); comme le Serviteur de Dieu (et non comme le Juge annoncé par Jean), il a pris nos infirmités en guérissant les malades (*8*,17), en ne disputant pas sur les places publiques (*12*,17-21); il a prêché en paraboles et non en clair (*13*,35); il est entré à Jérusalem en un modeste appareil (*21*,4s); il a été arrêté comme un malfaiteur (*26*,56), ayant été vendu trente sicles (*27*,9s).

Puisque Jésus est le Christ qu'annoncent les Écritures, ses

[15] Cf. *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, p. 260-265.

contemporains ont donc erré en refusant d'adhérer à son message. Ils se trompaient sur la personnalité authentique du Messie attendu. L'histoire de Jésus, ainsi illuminée par la foi aux Écritures, n'est pas simplement un fait immergé dans le passé; elle demeure aujourd'hui pour le lecteur de Mt le sommet de l'histoire du dessein de Dieu.

Les titres de Jésus. — Deux titres donnés à Jésus avec prédilection par Mt prennent leur signification pleine. C'est *Jésus le Christ* dont Mt rapporte la généalogie (*1*,1.16.18), puis le premier enseignement sur le sort du Fils de l'homme (*16*,21). Selon le texte plus vraisemblable, la foule préfère Jésus-dit-Barabbas à Jésus-dit-Christ (*27*,16.17). C'est surtout le *Fils de David :* tandis que Mc et Lc ne retiennent que deux fois ce titre, à l'occasion de l'aveugle de Jéricho (Mt *20*,30s par.) et de la controverse sur le fils de David (Mc *12*,35 = Lc *20*,41; cf. Mt *22*,42), Mt montre en Jésus le fils de David (*1*,1) accueilli par Joseph (*1*,20). Comme l'aveugle de Jéricho, les deux aveugles de Capharnaüm (*9*,27) et la Cananéenne (*15*,22) implorent le fils de David; la foule se demande s'il ne le serait pas (*12*,23) et elle l'acclame comme tel lors de son entrée à Jérusalem (*21*,9.15).

A côté de cette présentation réflexive de Jésus, fils de David, Messie accomplissant les Écritures, le premier évangile informe par sa foi vivante la présentation directe des événements. Certes, comme dans les autres évangiles, Jésus étonne, séduit, entraîne ou laisse indifférent, scandalise ses contemporains; mais sa personne est, bien plus que par Mc, contemplée par Mt avec les yeux de la foi. Ainsi, tandis que Mc se montre réservé dans l'appellation de *Fils de Dieu,* Mt la rappelle volontiers, en plus des passages parallèles à ceux de Mc (Mt *3*,17; *8*,29; *17*,5; *26*,63; *27*,54), dans les textes suivants : au retour d'Égypte (*2*,15), à la tentation (*4*,3.6 = Lc *4*,3.9), quand Jésus marche sur les eaux (*14*,33), à la confession de Pierre (*16*,16), lors de la Passion (*27*,40.43). Il faut noter cependant qu'il ne la maintient pas dans la bouche des démoniaques (Mc *3*,11; *5*,7).

Le portrait de Jésus. — Si Mt centre son intérêt sur la confession chrétienne du Fils de Dieu, on comprend que détails pi-

quants ou notations psychologiques soient souvent sacrifiés à la sobriété d'un style hiératique. Il ne faut donc pas apprécier sa valeur d'après une norme que Mc représenterait idéalement; cependant la comparaison avec ce dernier aide à mieux réaliser sa tendance propre [16].

Pour ce qui concerne les sentiments de Jésus, Mt rapporte bien des souvenirs de sa compassion (*9*,36; *14*,14; *15*,32; *20*,34) et de sa violence (*23*,1-36), mais il ne connaît pas les nombreux traits marciens qui décrivent par exemple la colère de Jésus (Mc *1*,41 [D]; *3*,5), son irritation (Mc *1*,43; *8*,12; *10*,14), sa tendresse (Mc *9*,36; *10*,16.21). De même Jésus pose parfois des questions comme un homme ordinaire (Mt *8*,26; *14*,31; *16*,8.15; *17*,25; *19*,17; *22*,20...), mais ce sont là plutôt des objurgations et elles font exception en comparaison de leur fréquence chez Mc (Mc *5*,9.30; *6*,38; *8*,12; *9*,12.16.21.33; *10*,3; *14*,14).

Chez Mt également, le Christ apparaît dans une dignité plus ferme. L'importance du culte actuel atténue la précision des souvenirs. Ainsi, chez les siens, Jésus selon Mc 6,5 ne pouvait faire aucun miracle; selon Mt *13*,58 il n'en fit pas beaucoup. Peut-être aussi la réponse de Jésus au jeune homme riche a-t-elle perdu chez Mt *19*,17 de la rugosité qu'elle avait selon Mc *10*,18. Comparer aussi Mt *13*,55 (Mc 6,3), Mt *15*,33 (Mc *8*,4), Mt 26,17-19 (Mc *14*,12-16), Mt 26,39 (Mc *14*,36), Mt 26,61 (Mc *14*,58), Mt 27,58 (Mc *15*,45) : selon ce dernier exemple, Mt désigne le cadavre de Jésus par le mot « corps », tandis que le cadavre de Jean était appelé « dépouille » (*14*,12), mot que Mc emploie les deux fois.

2) Les Apôtres

Le premier évangile présente de même la communauté apostolique sous un jour admiratif, semblable à celui que manifeste la communauté primitive (vg. Ac *5*,15; *19*,12). Certes les disciples ne sont pas de plain-pied avec l'enseignement de Jésus, et le Maître s'impatiente parfois; mais, à comparer la verdeur des

[16] Cf. *supra*, p. 58.

réparties chez Mc, il est clair que le souvenir s'en est atténué (un peu comme l'historien des Chroniques blanchit le roi David des défauts que relatent bonnement les Livres de Samuel) : comment pourrait-on attenter à la dignité surhumaine dont ils sont investis dès les débuts de l'Église?

Ce dépouillement de l'anecdotique, qui n'ôte rien à la profonde valeur historique du témoignage ecclésial, permet de mieux dessiner la pédagogie de Jésus. Après avoir suscité la question fondamentale concernant sa personne (*8*,27), Jésus groupe et fortifie ses disciples (*14*,1—*16*,20), il leur révèle le mystère de la Passion et leur enseigne la loi du service fraternel (*16*,21—*20*,28). Il les remet doucement en place à cause de leur lenteur à entendre ses leçons (*16*,8-11; cf. Mc *8*,17-20), mais ils finissent par comprendre (*16*,12; pas dans Mc *8*,21). De même ils ont l'intelligence des paraboles (*13*,51). Voyant Jésus marcher sur les eaux, ils reconnaissent en vérité le Fils de Dieu (*14*,33; pas dans Mc 6,52); ils sont attristés par l'insistance de Jésus qui annonce sa Passion (*17*,23; dans Mc *9*,32 ils ne comprennent pas). Comparer encore Mt *8*,26 (Mc *4*,40) et Mt *13*,16 (Mc *4*,13).

La familiarité des disciples avec leur Maître est estompée : Mt *8*,25 (Mc *4*,38); *14*,17 (Mc 6,37); *15*,33 (Mc *8*,4); de même leurs imperfections : Mt *18*,1 suppose Mc 9,33 s. Enfin ils sont élevés si haut par Jésus lui-même qu'ils sont appelés prophètes, sages, scribes de la nouvelle loi (*13*,52; *23*,34), et on pressent, sous l'admiration de la foule devant l'« autorité », devant la « puissance » accordée « aux hommes » (c'est-à-dire aux Apôtres), celle-là même qui a été donnée au Fils de l'homme (*9*,8, cf. *9*,6).

3) La justice chrétienne [17]

Le premier évangile actualise pour les chrétiens ce que Jésus a dit pour ses contemporains. Il insiste sur la répercussion pratique des sentences de Jésus, au point que les critiques adressées

[17] Cf. A. DESCAMPS, *Les Justes et la Justice dans les évangiles et le christianisme primitif, hormis la doctrine proprement paulinienne*, Louvain 1950. — G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Mt*, Göttingen 1962. — J. DUPONT, *Les Béatitudes*, t. 3 : *Les évangélistes*, Paris 1973.

aux scribes et aux pharisiens pourraient, s'il y a lieu, convenir aux chrétiens de l'Église vivante. Ils disent et ne font pas (*23*,3), ils répondent oui et n'exécutent pas (*21*,28-32).

Le Sermon sur la montagne semble bien avoir adapté dans le style sapientiel une prédication qui fut originairement prophétique. La présentation « sociale » que Luc fait du discours inaugural aide à mieux voir comment Mt centre le message sur la justice chrétienne; celle-ci désigne soit les biens eschatologiques octroyés par Dieu, soit plutôt, en raison du contexte global du premier évangile, les bonnes œuvres à accomplir pour entrer dans le royaume des cieux.

Méchants et bons sont certes rassemblés dans la salle du festin, mais la tenue de noces est indispensable sous peine de se voir rejeté dans les ténèbres extérieures (22,11-13). La menace qui visait les Juifs pèse également sur les chrétiens. Aussi les paraboles sur la fidélité, sur le devoir de travailler à la mesure des talents reçus viennent-elles secouer l'inertie qui guette toute société organisée.

III

L'AUTEUR ET LA LANGUE DU PREMIER ÉVANGILE

Le premier évangile, qui n'est pas signé, est attribué par la tradition à l'Apôtre Matthieu. Cette attribution demande à être examinée de près, car elle ne trouve guère d'appui dans la critique interne de l'évangile.

Le témoignage de Papias

Papias, dont il a été dit la valeur de témoin [18], offre un témoignage difficile à interpréter. Il concerne d'abord Mc, puis

[18] Cf. *supra*, p. 63-66.

il continue : « Voilà donc ce qui est rapporté par Papias au sujet de Marc; au sujet de Matthieu donc il est dit ceci : Matthieu donc mit en ordre les *logia* dans la langue hébraïque, et chacun les interpréta comme il pouvait. »

Communément on pense que Papias parle des évangiles grecs connus de son temps, Mt et Mc. Il semble préoccupé du caractère plus ou moins ordonné des livrets évangéliques, soit au sujet de Mc dont il explique le désordre, soit au sujet de Mt dont il souligne l'ordonnance. En outre Papias rappelle l'existence d'une composition faite par Matthieu en hébreu (c'est-à-dire plus probablement en araméen, comme dans Jn *19*,13.17; *20*,15, où les trois mots cités « en hébreu » sont araméens), à moins que l'expression ne signifie tout simplement « à la manière hébraïque » [19]. Les critiques divergent sur le sens des mots *logia* et *interpréta*, ainsi que sur le motif qui amena Papias à rappeler l'œuvre de l'Apôtre Matthieu à propos de l'évangile actuel.

1) Logia, à première vue, signifie « oracles, sentences » (cf. la Mishna; les *Sentences des Pères;* Polyc. *7*,1; 2 Clem *13*,3). Cependant la version syriaque d'Eusèbe le traduit *« évangile »*. A l'appui de cette dernière interprétation certains auteurs (G. Kittel, G. D. Kilpatrick) évoquent le sens qu'a parfois ce mot dans l'Ancien Testament et que le contexte suggère ici. Dans la notice sur Marc, le mot semble équivalent à « discours et actions », puisqu'il résume cette double expression quelques lignes plus bas. Il signifierait donc « évangile ». Papias affirmerait l'existence d'un évangile araméen composé par l'Apôtre Matthieu.

D'autres auteurs (L. Vaganay) préfèrent maintenir le sens classique de « sentences ». Pour avoir le droit d'identifier « logia » de Mt et « dits et gestes » dans la notice sur Marc, il faudrait que les deux expressions viennent du même auteur; or la première appartient au commentaire que fait Papias de la tradition de Jean sur les « dits et gestes du Seigneur » [20]. D'autre

[19] J. KÜRZINGER, « Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Mt. Evangeliums », *BZ* 4 (1960), p. 19-39.

[20] Cf. *supra*, p. 65.

aux scribes et aux pharisiens pourraient, s'il y a lieu, convenir aux chrétiens de l'Église vivante. Ils disent et ne font pas (23,3), ils répondent oui et n'exécutent pas (21,28-32).

Le Sermon sur la montagne semble bien avoir adapté dans le style sapientiel une prédication qui fut originairement prophétique. La présentation « sociale » que Luc fait du discours inaugural aide à mieux voir comment Mt centre le message sur la justice chrétienne; celle-ci désigne soit les biens eschatologiques octroyés par Dieu, soit plutôt, en raison du contexte global du premier évangile, les bonnes œuvres à accomplir pour entrer dans le royaume des cieux.

Méchants et bons sont certes rassemblés dans la salle du festin, mais la tenue de noces est indispensable sous peine de se voir rejeté dans les ténèbres extérieures (22,11-13). La menace qui visait les Juifs pèse également sur les chrétiens. Aussi les paraboles sur la fidélité, sur le devoir de travailler à la mesure des talents reçus viennent-elles secouer l'inertie qui guette toute société organisée.

III

L'AUTEUR ET LA LANGUE DU PREMIER ÉVANGILE

Le premier évangile, qui n'est pas signé, est attribué par la tradition à l'Apôtre Matthieu. Cette attribution demande à être examinée de près, car elle ne trouve guère d'appui dans la critique interne de l'évangile.

Le témoignage de Papias

Papias, dont il a été dit la valeur de témoin [18], offre un témoignage difficile à interpréter. Il concerne d'abord Mc, puis

[18] Cf. *supra*, p. 63-66.

il continue : « Voilà donc ce qui est rapporté par Papias au sujet de Marc; au sujet de Matthieu donc il est dit ceci : Matthieu donc mit en ordre les *logia* dans la langue hébraïque, et chacun les interpréta comme il pouvait. »

Communément on pense que Papias parle des évangiles grecs connus de son temps, Mt et Mc. Il semble préoccupé du caractère plus ou moins ordonné des livrets évangéliques, soit au sujet de Mc dont il explique le désordre, soit au sujet de Mt dont il souligne l'ordonnance. En outre Papias rappelle l'existence d'une composition faite par Matthieu en hébreu (c'est-à-dire plus probablement en araméen, comme dans Jn *19*,13.17; *20*,15, où les trois mots cités « en hébreu » sont araméens), à moins que l'expression ne signifie tout simplement « à la manière hébraïque » [19]. Les critiques divergent sur le sens des mots *logia* et *interpréta*, ainsi que sur le motif qui amena Papias à rappeler l'œuvre de l'Apôtre Matthieu à propos de l'évangile actuel.

1) Logia, à première vue, signifie « oracles, sentences » (cf. la Mishna; les *Sentences des Pères;* Polyc. 7,1; 2 Clem *13*,3). Cependant la version syriaque d'Eusèbe le traduit « *évangile* ». A l'appui de cette dernière interprétation certains auteurs (G. Kittel, G. D. Kilpatrick) évoquent le sens qu'a parfois ce mot dans l'Ancien Testament et que le contexte suggère ici. Dans la notice sur Marc, le mot semble équivalent à « discours et actions », puisqu'il résume cette double expression quelques lignes plus bas. Il signifierait donc « évangile ». Papias affirmerait l'existence d'un évangile araméen composé par l'Apôtre Matthieu.

D'autres auteurs (L. Vaganay) préfèrent maintenir le sens classique de « sentences ». Pour avoir le droit d'identifier « logia » de Mt et « dits et gestes » dans la notice sur Marc, il faudrait que les deux expressions viennent du même auteur; or la première appartient au commentaire que fait Papias de la tradition de Jean sur les « dits et gestes du Seigneur » [20]. D'autre

[19] J. KÜRZINGER, « Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Mt. Evangeliums », *BZ* 4 (1960), p. 19-39.

[20] Cf. *supra*, p. 65.

part, il est à peu près sûr que la notice sur Matthieu vient de Papias. Comme on sait de par ailleurs que Papias s'intéressait plus spécialement aux sentences du Seigneur (il écrivit *Cinq livres d'exégèse des Logia du Seigneur*), il s'ensuit assez naturellement que Papias vise non l'évangile, mais les sentences et leur groupement par Matthieu.

Selon F. Schleiermacher (1832), Papias attestait l'existence d'un « recueil de sentences » composé par Matthieu et sous-jacent au premier évangile. Cette opinion est rejetée ordinairement par les critiques actuels, même par ceux qui, comme Loisy, refusent le témoignage de Papias. Papias songe simplement à la portion de l'œuvre de Matthieu qu'il avait commentée [21]. Papias n'affirme pas, mais présuppose l'identité de l'œuvre de Matthieu et de l'évangile grec qu'il a entre les mains. Il affirme que Matthieu fit une œuvre ordonnée à partir des sentences du Seigneur, à la différence de Marc.

2) « Chacun les interpréta comme il put ». Pour les uns, le mot ἡρμήνευσε désigne une « *traduction* », soit au sens étroit du terme, version écrite (sens acceptable si « logia » signifie « évangile », plus difficile si le sens « oracles » est retenu), soit au sens large, sorte de targum oral (en ce cas, le verbe eût été de préférence non à l'aoriste mais à l'imparfait).

Pour d'autres, le mot ἡρμήνευσε désigne une « *interprétation* », une « explication ». Dans la bouche de Papias, ce sens est plus vraisemblable : il qualifie ainsi ses propres essais quand il déclare qu'il n'a pas hésité à ajouter à ses ἑρμηνείαι ce qu'il a appris et retenu des presbytres (*HE* 3,39,3), dans un passage au vocabulaire étroitement apparenté à celui de 3,39,15, où il s'agit des évangiles (« suivre, mise en ordre, écouter, se souvenir »).

3) Si les interprétations précédentes sont exactes, on pourrait préciser le motif qui conduisit Papias à parler de Matthieu.

[21] Cf. L. VAGANAY, *SDB*, t. 5 (1954), col. 940-942. — Cf. J. KÜRZINGER, « Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Matthäusevangeliums », *BZ* 4 (1960), p. 19-38; — J. MUNCK, « Die Tradition über das Matthäusevangelium bei Papias », dans *Mélanges O. Cullmann*, Leyde 1962, p. 249-260.

Papias autoriserait sa propre œuvre par celle de Matthieu et l'opposerait aux essais antérieurs. Son témoignage pourrait alors se lire ainsi : « Les logia furent mis en ordre par Matthieu en langue hébraïque et ils ont été interprétés par chacun de son mieux ». Et sa pensée continuerait : « Mais moi, Papias, je vais les expliquer dans leur ensemble en cinq livres, sur le modèle du groupement que fit Matthieu ».

Incertitudes et divergences dans l'interprétation du témoignage de Papias n'infirment pas la conclusion suivante : Matthieu groupa les sentences du Seigneur en langue araméenne, ou selon une disposition hébraïque. Dans la pensée de Papias, l'œuvre de l'Apôtre « autorise » l'évangile grec connu de son temps : c'est là un présupposé de son affirmation, qui tombe directement sur le groupement des sentences et sur les essais d'interprétation qui en ont été faits.

Les autres témoignages traditionnels

Irénée semble bien dépendre de Papias. Papias n'est pas pour autant l'unique source concernant Mt. *Origène* (cf. *HE* 6,25,3s) précise que Matthieu le publicain, devenu Apôtre de Jésus Christ, écrivit le premier et qu'il écrivit pour les Juifs convertis à la foi. *Tertullien* de son côté met Matthieu au même rang apostolique que Jean, à la différence de Marc et de Luc (PL 2,363). Ainsi à la tradition d'Asie mineure s'ajoute celle d'Égypte et celle d'Afrique, offrant une extension suffisante pour qu'on ne soit pas tenté de supposer une invention apologétique de Papias.

Les données de la critique interne

L'examen critique du premier évangile permet de situer l'affirmation de la tradition. Éliminons d'abord quelques mauvais arguments tirés de la nature de Mt. Un témoin oculaire aurait-il pu écrire un ouvrage qui reflète si peu le « bien vu » que nous avons reconnu chez Mc? A cela on peut répondre que les évangiles sont tout autant le produit d'une communauté que

celui d'un « témoin ». Quant à dire que l'Apôtre n'aurait pu accepter de dépendre de Mc non-témoin, c'est là présupposer résolue la question synoptique en un sens qui ne s'impose pas à tous. Cela dit, il faut reconnaître que ni le nom de l'auteur ni la langue de l'écrit ne favorisent l'affirmation de Papias.

Le nom de Matthieu

Les listes d'Apôtres portent toutes le nom de Matthieu (Mt *10*,3; Mc *3*,18; Lc *6*,15; Ac *1*,13). Chose curieuse, le premier évangile seul donne des précisions à son sujet, et c'est là une première difficulté qu'on soulève parfois contre son attribution à l'apôtre Matthieu.

La liste de Mt *10*,3 précise qu'il s'agit du publicain; elle renvoie sans doute au récit de la vocation du publicain en 9,9. Or ce publicain est nommé Lévi par Mc 2,14 et par Lc *5*,27, Matthieu par Mt 9,9. S'agit-il du même personnage? On objecte qu'un Juif ne peut porter deux noms sémitiques. En effet, habituellement, des deux noms que certains hommes portent, l'un est latin ou grec, l'autre sémitique: ainsi Joseph Justus (Ac *1*,23), Jean Marc (Ac *12*,12.25), Saul-Paul (Ac *13*,9). Cependant le second nom est parfois sémitique: Simon dit Képhas, Joseph dit Barnabé (Ac *4*,36), Joseph dit Caïphe (Josèphe, *Ant. juives,* 18, 2,7).

Si l'on est en droit d'admettre que Mt a pu avoir une tradition spéciale différente de Mc au sujet de la vocation du publicain, le plus simple est de supposer que le publicain s'appelait Lévi et qu'il fut surnommé (par Jésus?) Matthieu (= Mattaï, forme brève d'un nom théophore signifiant « don de Dieu »). Mt semble se comporter de même en *8*,14 quand il est seul à désigner Simon de son surnom Pierre. Par ailleurs, l'évangéliste a pu vouloir conférer la dignité apostolique à Lévi, ou encore, à cause de l'intérêt qu'il porte à l'arrière-fond juif de son récit, il a pu juger savoureux de souligner qu'un des Apôtres appartenait à la catégorie des publicains détestés.

La langue de l'évangile

Une seconde difficulté s'oppose à l'attribution de l'ouvrage à l'Apôtre Matthieu; pour cela, il faudrait au moins que le texte

actuel soit la « traduction » d'un original araméen. Sans doute la tradition affirme-t-elle l'existence d'un écrit araméen, écrit dont aucun vestige ne subsiste et qui ne peut être identifié avec l'*Évangile aux Hébreux;* pour cette raison, fort négative, jusqu'au XIX^e^ siècle, on parlait de l'évangile écrit par Matthieu en araméen, puis traduit en grec. Dans cette ligne, la Commission Biblique affirmait l'« identité substantielle » entre Mt et cet original araméen; elle serait analogue à celle qui existe entre le texte hébreu de Jérémie et celui de la Septante, malgré le bouleversement de l'ordre, la condensation de certains passages, etc. Aujourd'hui on est en droit de se demander pourquoi parler ainsi; il suffit de reconnaître, à bon droit, qu'il y a des sources araméennes derrière l'évangile actuel, dont certaines peuvent être attribuées à l'Apôtre Matthieu, sans aucune certitude critique. Vouloir préciser davantage, c'est se livrer à des hypothèses invérifiables.

De fait, Mt présente les caractères d'un *écrit grec,* soit par son vocabulaire (des mots « chrétiens » s'y rencontrent comme παρουσία, παλιγγενεσία), soit par son style (propositions subordonnées, génitif absolu, jeux de mots). Sans doute ces hellénismes ne diriment pas la question de la traduction, car un bon traducteur adapte toujours selon le génie de la langue. Mais la donnée globale l'emporte en faveur de la rédaction en grec. Quant aux *sémitismes* abondants, ils signifient seulement qu'il y a chez Mt, comme chez Mc et Lc, un fonds araméen; d'autre part, constatant que ces sémitismes ne sont pas uniformément répandus dans l'écrit, on est enclin à renoncer à parler de traduction pure et simple.

IV

L'ORIGINE DU PREMIER ÉVANGILE

Le milieu d'origine

La tradition pensait que le premier évangile s'adressait, selon l'expression d'Origène, « aux croyants venant du judaïsme » (cf. *Hist. eccl.*, 6, 25,4; de même Irénée, Jérôme, Eusèbe, Chrysostome). La critique interne confirme ce jugement: Mt est par excellence l'*évangile palestinien,* à condition d'entendre cette épithète au sens large, visant aussi bien la Syrie que la Palestine proprement dite. Mieux que Mc et Lc, il évoque le milieu où vécut Jésus; plus encore, la manière dont il l'évoque trahit le milieu où il a été écrit. C'est ce que montrent le vocabulaire qu'il utilise, les usages qu'il rapporte, les tendances théologiques qu'il manifeste.

Le vocabulaire

Le vocabulaire de Mt est typiquement sémitique. Chez lui seul se trouvent des expressions telles que « lier et délier » (*16*,19; *18*,18) pour désigner soit une excommunication soit une décision d'ordre doctrinal et juridique (cf. doc. de Qumrân), le joug à porter, le royaume des cieux, la sainte cité (*4*,5 où Lc *4*,9 a « Jérusalem »; *27*,53), la condamnation de la géhenne (*23*,33), « justice » pour désigner sans doute l'aumône, des mots comme *raka* (*5*,22) ou *Mamônas* (6,24 avec Lc *16*,9.11.13), des tournures telles que « à ces deux commandements sont suspendus la loi entière et les prophètes (*22*,40), « la chair et le sang ne te l'ont pas révélé » (*16*,17), « je suis innocent du sang de ce juste » (*27*,24), « la consommation du siècle » (*24*,3), les ténèbres extérieures et les grincements de dents, un jeu de mots vraisemblable sur Béelzéboul et le maître de maison (*10*,25).

En outre, Mt juge rarement nécessaire d'expliquer les expressions palestiniennes, à la différence de Mc: celui-ci prend la peine d'offrir au lecteur les explications des mots autres que Rabbi (ainsi Mc *3*,17; *5*,41; *7*,11.34; *9*,34; *10*,46; *14*,36); Mt traduit seulement *Emmanuel* (*1*,23), *Golgotha* (*27*,33) et *Éli, Éli, lamma sabakhtani* (*27*,46).

Les usages rapportés

Les usages palestiniens sont également rapportés avec prodigalité et souvent sans explication. Avec Mc et Lc, Mt parle des franges rituelles (*9*,20 = Lc *8*,44; Mt *14*,36 = Mc 6,56; Mt *23*,5), des formes de serments (Mt *15*,4-6 par.; Mt *5*,34s; *23*,16-22), des ablutions avant les repas (Mt *15*,2 = Mc *7*,2-5 : celui-ci explique l'usage, à la différence de Mt *15*,11.18 qui garde le terme étrange « rendre commun l'homme »), des scribes qui se font saluer dans les rues et aiment à prendre les premières places (Mt *23*,6s = Mc *12*,38s = Lc *20*,46 + *11*,43).

Mais lui seul rapporte les coutumes suivantes: porter l'offrande à l'autel (*5*,23), les usages des prêtres le jour du sabbat (*12*,5), la piété ostentatoire d'un grand nombre (6,1-6.16-18), le port des phylactères (*23*,5), le désir de faire des prosélytes (*23*,15), le paiement de la dîme (*23*,23). Il parle des sépulcres blanchis (*23*,27), des « choses saintes » (*7*,6.11), de la distinction entre petits et grands commandements (*5*,19) et peut-être de la controverse entre Shammaï et Hillel sur « toute cause de divorce » (*19*,3).

Le lecteur de Mt doit connaître la géographie de la Syrie (*4*,24; Mc *3*,8 explique), les tics des dialectes palestiniens (*26*,73; Mc *14*,70 emploie une circonlocution), ce qu'est le premier jour des azymes (*26*,17; Mc *14*,12 précise).

Les préoccupations théologiques

Enfin de multiples notations situent le drame de Jésus dans les préoccupations théologiques de l'époque. Selon Mt, Jésus n'a été envoyé qu'à Israël (*10*,5; *15*,24; cf. *10*,23); il se montre plus particulièrement soucieux de pratiquer la Loi juive et a un langage typé: il faut obéir sans réserve à la Loi (*5*,17-19; *12*,5); il qualifie d'ἀνομία l'injustice à son égard (*7*,23; *13*,41; *24*,12; *23*,28); il parle des « fils du royaume » (*8*,12), des « scribes

initiés au royaume des cieux » (*13*,52), de la fuite au jour du sabbat (*24*,20) et du « festin avec Abraham » (*8*,11).

Le milieu de vie

D'aucuns ont voulu préciser en quel milieu de vie fut composé cet évangile palestinien. Il semble difficile d'y voir avec G. D. Kilpatrick une sorte d'édition révisée de péricopes d'origine liturgique, car le fondement historique de cette hypothèse s'avère insuffisant. Peut-on avec K. Stendahl y voir un catéchisme de la conduite chrétienne, œuvre d'une école de rabbis, comme le prouverait sa parenté avec le *Pesher d'Habaquq* [22] dans la manière dont il cite l'Écriture? Cependant les ressemblances ne doivent pas voiler les différences : d'un côté un texte d'Écriture commenté par une existence, de l'autre une existence commentée par les Écritures. Toute la différence qui existe entre une œuvre d'école et un évangile. Aussi, sans nier ces préoccupations catéchétiques et ecclésiastiques, devra-t-on se contenter longtemps encore de parler de l'Église de Matthieu [23].

Lieu et date de composition

Pour tenir compte de l'ensemble des données précédents, on estime ordinairement que Mt fut composé en Syrie, probablement à Antioche; Ignace d'Antioche le connaissait déjà [24]. De cette relation avec Ignace, il s'ensuit que l'évangile ne peut dater d'après l'an 100. Quant au *terminus ante quem*, les critiques le fixent en fonction de leur interprétation du texte. Une hypothèse sérieuse s'appuie sur le fait que le Sermon sur la montagne reflète une contre-réaction de l'Église chrétienne face aux Juifs qui, après la destruction de Jérusalem, s'étaient ressaisis

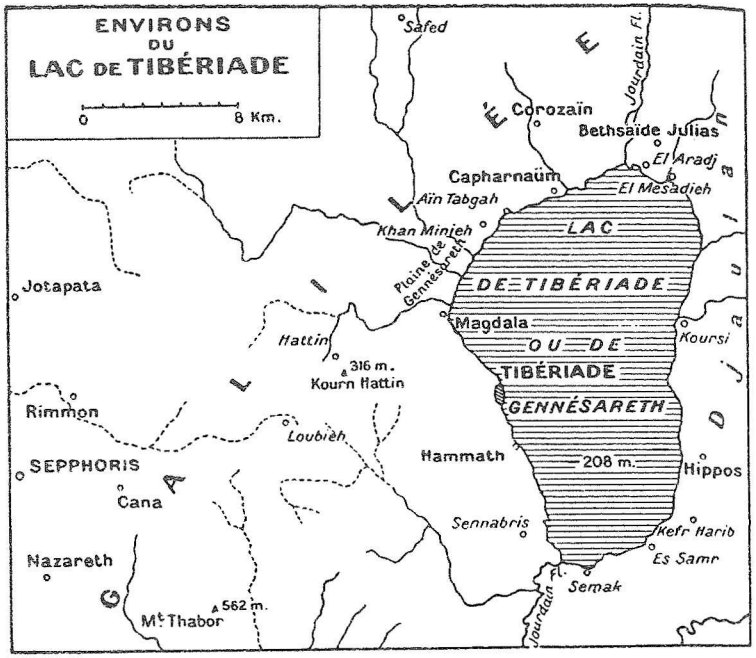
[22] Cf. *Au seuil de l'ère chrétienne*, p. 153. Comparer avec les travaux de R. H. Gundry, de W. Rothfuchs et de B. Gertner.

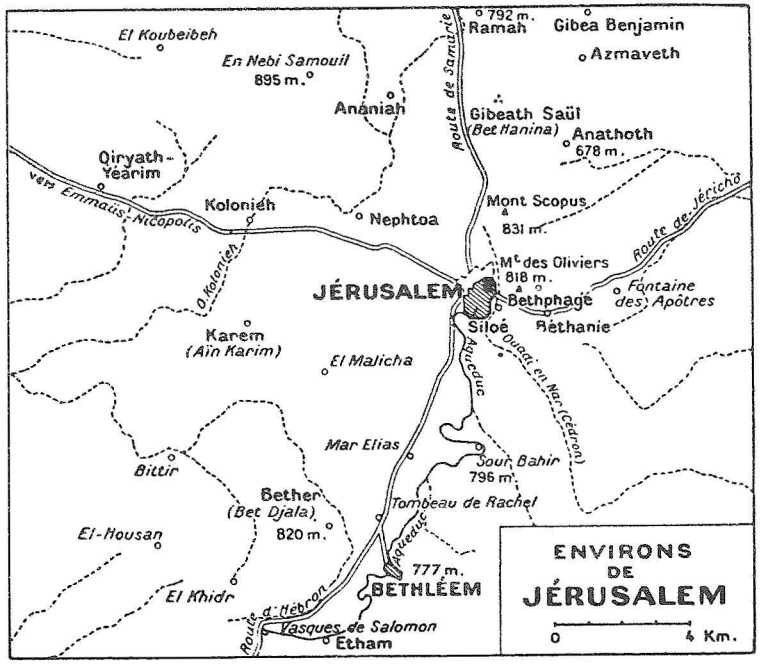
[23] Cf. *RSR* 46 (1958), p. 250-253.

[24] Ignace, *Eph.*, 17,1; *Smyrn.*, 1,1; 6,1; *Polyc.*, 1,3; 2,2. Cf. E. MASSAUX, *Influence de l'évangile de S. Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain 1950.

dans leur synode de Jamnia (entre 70 et 80). Ainsi les allusions à la légende sur le vol du cadavre de Jésus, les calomnies sur la naissance de Jésus, la mention des « rabbis », etc., manifesteraient une tendance non négligeable de Mt [25]. Aussi les critiques datent-ils volontiers le premier évangile d'entre 80 et 90. Cela expliquerait la façon dont Matthieu, en réinterprétant la parabole du Festin, y insère une allusion à la ruine de Jérusalem (*22*,6-7, sans parallèle dans Lc *14*,16-24). Mais l'évangéliste a conservé sous une forme archaïque l'annonce de cette ruine dans le discours eschatologique (*24*,15 = Mc *13*,14). La composition finale respecte le caractère traditionnel des matériaux utilisés, même si parfois elle les retouche pour les actualiser.

[25] Cf. W. D. DAVIES, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964; et, du même en raccourci, *Pour comprendre le Sermon sur la montagne* (1956), tr. fr., Paris 1970.





CHAPITRE IV

L'ÉVANGILE SELON SAINT LUC

A la différence des autres évangélistes, l'auteur du troisième livret indique lui-même dans une *Préface* la méthode et le but qu'il a poursuivis dans son œuvre[1] (*1*,1-4). Le style de ce passage manifeste la dualité qui affecte l'évangile tout entier.

C'est un *historien* qui écrit, utilisant les expressions classiques dans les préfaces des historiens, géographes ou médecins de l'antiquité. Il a consulté les témoins oculaires (αὐτόπται) des événements (τῶν πραγμάτων), il a fait une enquête minutieuse (ἀκριβῶς) et exhaustive (πᾶσιν) afin d'offrir une assise (ἀσφάλειαν) aux enseignements reçus par l'illustre Théophile. Tout cela pourrait être dit par un historien profane, et l'auteur de ce livre va s'appliquer à rédiger de ses informations un récit suivi (καθεξῆς). Or en même temps qu'il emploie des termes communs, il laisse échapper une expression qui trahit sa personnalité profonde : quand il identifie les « témoins » à des « serviteurs de la Parole », il cesse d'être accessible à un homme grec cultivé, l'historien devient *évangéliste*.

Les expressions profanes n'étaient donc qu'un vêtement littéraire sur une réalité chrétienne originale. « Les αὐτόπται s'appelleraient, en langage chrétien, les μάρτυρες; les « événements » historiques sont l'annonce évangélique; la « tradition » historique est en même temps « tradition » religieuse, porteuse du salut chrétien; les renseignements fournis maintenant à

[1] Cette préface commande sans doute l'Évangile et le Livre des Actes des Apôtres; sur l'unité d'auteur de ces deux tomes, cf. *infra*, p. 243s.